

التغريب وتجديد الهوية

أ.د/ محفوظ عزام

رئيس قسم الفلسفة الإسلامية

كلية دار العلوم - جامعة المنيا

جمهورية مصر العربية

مقدمة:-

لقد كان التجديد والإصلاح مطلبين عزيزين لدى أبناء أمتنا العربية والإسلامية وبخاصة منذ أن استيقظوا فرأوا بلادهم تحت وطأة الاستعمار الغربي: الاسترالي والبرتغالي والإنجليزى والفرنسى نتيجة لتخلفهم وكان لا بد لهم من محاولات للبحث عن مخرج لهم من هذا التخلف الذى تسبب فى احتلال بلادهم واستخراجها.

ومن هنا تعددت محاولاتهم، فمنهم من رأى ضرورة إحياء التراث والبناء عليه لربط الماضى بالحاضر والمستقبل ؛ لأن الزمان ماضٍ وحاضر ومستقبل، ومن لا ماضى له لا حاضر له، ومن لا حاضر له لا مستقبل له. ومنهم من رأى غير ذلك.

المهم أن كل أبناء الأمة أجمعوا على ضرورة التجديد والإصلاح إلا أن نفرا منهم قد فهم التجديد فهما خاطئاً، وكان ذلك إما بحسن نية، أو بسوء نية، فذهب إلى أن التجديد والإصلاح إنما يتمان عن طريق "التغريب" أو "التغريب" أى الأخذ بكل ما لدى الغرب وترك كل ما لدى الشرق ونبذه نهائياً وتأويل ما لا بد من بقاءه. وبذلك يتم التجديد عن طريق التغريب.

وتولى كبير هذا جماعة من الناهيين فى الأمة، وهؤلاء يكون خطرهم عظيماً لأنهم القادرون على التأثير فى الأمة، ولا سيما إذا كانوا من القادة فى مجتمعاتهم، سواء كانوا من التربويين أو السياسيين أو غير ذلك . ولكن هذا الاتجاه فى التجديد والإصلاح يصعب تنفيذه فى أمة لها هويتها، ولها تاريخها وحضارتها، ولها دينها، ولها لغتها، وهذا أمر يصعب تجاوزه مهما يكن من قوة المصلحين على هذا النمط.

على أية حال، نحن نحاول أن نرصد هنا هذه المحاولة الخائبة في الإصلاح والتجديد، ونرصد أهم دواعيها في العصر الحديث، وبصفة خاصة من كان منهم ذا استراتيجية خاصة في هذا الاتجاه، وأيضاً ذا تأثير معين.

أما دعاة التغريب في وقتنا الراهن، من دعاة ثقافة "الانبطاح" و"كتاب الماريشز" فهم لا يستحقون منا أن نخشعهم في هذه الجماعة النائمة، وربما يكون لنا معهم حديث آخر في بحث آخر إن شاء الله تعالى.

على أية حال، يجرى هذا البحث الذي معنا في خمسة مباحث ؛ يتناول المبحث الأول منها مصطلح التغريب وكيف تطور مفهومه ؛ والمبحث الثاني يعالج الأسباب الرئيسية للتغريب والغاية أو الهدف منه ؛ وأما المبحث الثالث فيبين لنا أهم الأعلام الذين دعوا إلى التغريب في العالم الإسلامي ؛ وفي المبحث الرابع نعرض لأ نموذج لواحد من أهم دعاة التغريب وأبرزهم. والمبحث الخامس هوامش على دفتر التغريب، وهو عبارة عن ملاحظات وهوامش على قضية التغريب في العالم العربي والإسلامي.

هذه هي نقاط البحث التي أقدمها في هذه العجالة، فإن كنت قد وفقت في هذا التقديم، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني حاولت. وعلى الله قصد السبيل،

المبحث الأول

مصطلح التغريب .. تطوره ومفهومه

لقد فرضت الدول الاستعمارية هيمنتها الحضارية والثقافية على مستعمراتها في آسيا وإفريقيا، ومن ثم استطاعت أن تيسر على الأوربي المستعمر أن يتعامل مع أهل البلاد، وفي الوقت نفسه تمهد لحو الطابع الشخصي لهذه البلاد واستغلالها الاستغلال الأمثل من وجهة نظر المستعمر.

فحدث بذلك نوع من الإقبال على حضارة الغرب الأوربي ؛ بل والإعجاب بها - من قبل بعض أهل هذه المستعمرات - شيئاً فشيئاً، فأخذوا - تلك الحضارة - بطريقة طوعية

كطريقة ومنهج حياة لهم في جميع النواحي، الأمر الذى سهل انتشار الأفكار والعادات الأوروبية في هذه البلاد، حتى صار "الفرنج Europeanism" من أكبر عوامل التبدل والانقلاب في العالم الإسلامى وفي الشعوب الآسيوية والإفريقية غير المسلمة^(١).

وقد تناول صاحب كتاب "حاضر العالم الإسلامى" دراسة مدى تأثير الاستعمار الأوروبى في الشعوب الآسيوية والإفريقية وفي العالم الإسلامى بوجه خاص والشرق بوجه عام، فوصل إلى نتيجة هي أن أكثر الآثار عمقا في شخصية الشعوب المستعمرة هو التوجه إلى ما يسميه : "التغرب - Westernism" وهو التخلق بأخلاق الغربيين والتشبه بهم في طريقة المعيشة وأساليب الحياة^(٢).

فظهر بذلك في معجم السياسة والاجتماع ما يسمونه : "الأوربة أو الفرنجة-

"Europeanization".

ولما كانت مسيرة التاريخ الاستعمارى قد شهدت تطوراً هائلاً في تغيير خريطة العالم وتقسيمها إلى شرق وغرب، وكان الغرب الذى يضم أمريكا وأوروبا الغربية- يتشابه بعضه مع بعض في التقاليد والقيم والعادات وغير ذلك، إضافة إلى أن الحرب العالمية الثانية التى انتهت بتقلص الامبراطورية الأوربية وظهور تفوق أمريكا في الساحة العالمية، فقد أخذ المصطلح يتوسع ويتطور حتى صار "Westernization" أو ما نطلق عليه اسم : "التغريب"^(٣).

وكلمة "Westernization" مأخوذة من "Westernize" أى "غرب" :

أدخل المفاهيم الغربية إلى (بلد أو شعب)- من بلاد أو شعوب الشرق، بصفة خاصة. وقد استعملت لأول مرة^(٤) في عام ١٨٤٢م، ولكنها لم تكن واسعة الاستعمال إلا بعد بزوغ فجر القرن العشرين.

ولعل أول من استعمل هذا المصطلح Westernization من الغربيين هو

المشتشرق البريطانى "هـ . ا . ر . جب H.A.R.Gibb في كتابه: "وجهة الإسلام Whithe Islam" الذى ألفه مع جماعة من المشتشرقين ونشر في سنة ١٩٣٢، والذى أعلن فيه صراحة أن هدف البحث هو معرفة : "إلى أى حد وصلت حركة تغريب

الشرق، وما هي العوامل التي تحول دون تحقيق هذا التغريب"^(٥).
فبدأ الناس بعد ذلك يتحدثون عن هذه الحركة ويسبرون أغوارها في أبحاثهم
ومؤلفاتهم وندواتهم بشكل جدلي بين الأخذ والرد.

وهكذا سار المصطلح من "الفرنجة" أو "الأوربة" إلى "التغريب" ثم "التغريب".
أما فيما يتعلق بمفهوم هذا المصطلح، فإننا نجد يتعدد وفق تطور تاريخ التغريب
وبحسب وجهات نظر العلماء والباحثين؛ فمن العلماء من عرف التغريب تارة بأنه :
" طبع المستعمرات الآسيوية والإفريقية بطابع الحضارة الغربية"^(٦). وهذا التعريف يوضح
لنا أن عملية التغريب قد تمت في عصر الاستعمار، وكانت الحكومات هي القائمة
بالعملية. وتارة أخرى نجد أن التغريب هو : "استيراد المفاهيم والتقاليد والنظم التي هي من
خصائص الغرب"^(٧). وقريب من هذا تعريف يقول إنه "اتخاذ الوسائل والمناهج العصرية
الغربية". ويؤخذ على هذين التعريفين أن واضعاهما تجاهلا حقيقة أن "التغريب" في الشرق
إنما كان وليد حملة "التغريب" التي شنها الغرب على الشرق ليس إلا. فليس من المعقول
-أصلاً- أن تكون تلك الإرادة قد جاءت ابتداء من أبناء الشرق، وبخاصة المسلمين منهم،
كما يوحى إلى ذلك هذان التعريفان. وهناك تعريف رابع يقول إن التغريب "خلق عقلية
جديدة تعتمد على تصورات الفكر الغربي ومقاييسه لتحاكم من خلالها الفكر الشرقي
والمجتمع الشرقي - الإسلامي على وجه الخصوص - بهدف سيادة الحضارة الغربية
وتسيدها على حضارات الأمم لا سيما الحضارة الإسلامية"^(٨).

وهذا التعريف الرابع يعد أشمل وأدق من التعريفات الثلاثة السابقة عليه، وإن كان
الأول منها يظل جديراً وصالحاً للالتفات إليه إذا أخذنا في الاعتبار أن دول الشرق أو ما
يسمونه "دول العالم الثالث" أو "الدول النامية" أو الدول الناقصة التنمية" اليوم - وإن
كانت مستقلة في الظاهر - فإنها لم تزل في حكم المستعمرة؛ وهو ما يسمى بالاستعمار
الجديد Neo-imperialism.

ومن هنا فإن القول بأن حركة التغريب مرتبطة بالاستعمار ارتباطاً عضوياً قول
صحيح لا مبالغة فيه، وإنها دعوة كاملة لها نظمها وبرامجها ومبادئها ووسائلها وغاياتها،

كما أن لها قادتاً الذين يقومون بتنسيقها والإشراف عليها وفق خطط مدروسة مبرجة قوامها عمل استعماري فكري بعيد المدى.

وهناك تعريف خامس لعله أكثر اتساعاً وشمولاً ؛ يقول هذا التعريف إن " التغريب هو تيار كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية، يرمى إلى صبغ حياة الأمم بعامة والمسلمين بخاصة، بالأسلوب الغربي، وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة، وخصائصهم المتفردة وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية^(٩)".

وعلى الرغم مما ذكرناه فإنه يبدو أن مصطلح " التغريب " مع سعته وبعد مداه، قد صار ضيقاً ومحدوداً ونسبياً ؛ ففي سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية. شهد العالم تطوراً عجيباً في اختراع أجهزة الاتصال والإعلام الحديثة ؛ مما أحدث تغييرات اجتماعية بصورة سريعة وواسعة تسير متجهة نحو نظام عالمي، فلم يعد المصطلح يتسع لاستيعاب تلك التغيرات، الأمر الذي أدى إلى ظهور مصطلح جديد يحل محله " Modernization " -وهو معنى آخر للتجديد- ليشمل كل إنجازات مدنية متقدمة يقدمها كل مجتمع متقدم في العالم، غريباً كان أو غير غربي وهو مجتمع يهتم بالجانب المادي الخالص البعيد عن تدخل الدين فيه.

وفي الوقت الحالي نرى "العولة" أحدث طبعة للتغريب القسوى، وهى الاسم الحركي للأمركة.

المبحث الثاني

الأسباب والغايات

يتضح لنا من مفهوم "التغريب" كمصطلح طرأ على دول الشرق أن الاستعمار كان العامل الأول في ظهور حركة التغريب ؛ حيث ارتبطت هذه الحركة بالاستعمار ارتباطاً عضوياً.

فقد أخضعت الدول الغربية العالمين: العربي والإسلامي لصورة جديدة من الاستبداد هى الاستعمار المباشر أولاً بالاحتلال، ثم غير المباشر بزرع "الأعوان" أو "العملاء" أو "الوكلاء"، وزاد الأمر خطورة عندما زرعت الدول الاستعمارية "دولة

إسرائيل" كحل مزعوم للمسألة اليهودية في أوروبا، وكسّد في طريق تقدم الدول العربية والإسلامية واتحادها، بالإضافة إلى ما فيها من صعوبات داخلية، ومن خلال ذلك أدخل المستعمرون العالم العربي والإسلامي في دوامة الأفكار الغربية نفسها.

وقد عمل الاستعمار على حرمان العالم العربي والإسلامي من الحرية وبالإضافة إلى تقطيع أوصاله سياسياً، ولم يبق إلا على نوع واحد من الحريات، ألا وهو حرية "التغريب" التي وقف وراءها وشجعها وحمل دعايتها من ردود الفعل الشعبية التي تجلت بصفة خاصة في حملة "التغريب"، على القواعد والمبادئ الإسلامية والمعطيات الدينية ليس بقصد إصلاحها وإنما بقصد نبذها نهائياً من أجل إحلال الثقافة الغربية محلها ؛ هذا هو المجال الواسع للحرية الذي أتاحه الاستعمار في الدول التي استعمرها .

فالاستعمار عامل أساسي وسبب رئيس في نشأة حركة "التغريب".

يضاف إلى ذلك عامل آخر مهم هو ظاهرة التخلف أو التقهقر أو الفتور أو التأخر أو الانحطاط، على كافة المستويات تلك الظاهرة التي جعلت المفكرين العرب والمسلمين يسعون سعياً حثيثاً للخروج من أسر هذه الظاهرة السيئة وتلك الحالة المزرية. ومن هنا تعددت الرؤى في محاولة الخروج من حالة الانحطاط واتخذت أشكالاً متعددة، رأى كل شكل منها أنه السبيل الوحيد لنهضة الأمة، والطريق الفريد للتقدم والتحديث.

وكان من أبرز هذه الأشكال والطرق الدعوة إلى السير على خطى الفكر الغربي في كل شيء أو ما يسمى بعملية "التغريب" أو "التبعية الثقافية" للغرب. فكان هذا سبباً ثانياً لدعم مسألة التغريب. وقد ظهر هذا بوضوح لدى العناصر التي تعلمت في الغرب، وبخاصة في إنجلترا وفرنسا من أمثال طه حسين وغيره من دعاة التغريب.

وهناك عامل ثالث فتح الباب للتغريب على مصراعيه، وهو المفهوم الخاطيء للتجديد ، سواء كان ذلك بسوء نية أو بحسن نية ؛ فاستعمال مصطلح "التجديد" مرادفاً لمذلول كلمة Modernism أى "العصرية" أو "الحداثة" كان خطأ كبيراً، بل هو انحراف وتضليل ؛ ذلك لأن هذه الكلمة الناشئة في الغرب لا تعني مجرد الانتماء إلى العصر

فقط، ولكنها أصبحت مصطلحاً خاصاً في الفكر الديني الغربي له مدلول خاص، وهو أي وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية والتقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة^(١٠).

والمصطلح أطلق -بصفة خاصة- على حركة داخل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، إلا أنه يستعمل لوصف النزعات التحررية المشابهة في البروتستانتية، كما أنه قد نشأت في اليهودية فرقة كان تسمي أفكارها في خطوط متوازنة مع ما نشأ داخل النصرانية. فكان هذا المفهوم الخاطئ للتجديد هو الذي فتح باب التغريب على مصراعيه.

أما العامل الرابع في ظهور التغريب وقوة شوكته، فهو عامل تاريخي ذو جذور فكرية وعقائدية متأصلة في الشعور الغربي تجاه العالم العربي والإسلامي منذ مئات السنين. فالعالم الغربي لا ينسى استيلاء المسلمين على الأندلس ووصولهم إلى جنوب فرنسا؛ وأن الحملة الصليبية قد ردت على أعقابها مهزومة بعد "حطين"؛ وأن العثمانيين قد فتحوا عاصمة الدولة البيزنطية ومقر كنيستهم عام ١٤٥٣م. وانغذوها عاصمة لهم وغيروا اسمها إلى "اسلامبول" أي دار الإسلام، وأن جيوش العثمانيين قد وصلت أوروبا وهددت فيينا ١٥٢٩م، وقد ظل هذا التهديد قائماً حتى ١٦٨٣م. فكان ذلك مدعاة للتفكير في التغريب، والتبشير فرع منه، ليكون الحل الذي يحطم العالم الإسلامي من داخله^(١١).

تلکم هي أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور - ونشأة حركة - التغريب في الشرق؛ أما الغايات من التغريب فهي - كما يذكرها بعض من تغربوا ثم رجع وأتاب، وهو محمد حسين هيكل، والذي لخص أهداف التغريب في ثلاث نقاط:

الأولى: قطع صلة الشرق بماضيه جهد المستطاع في كل ناحية من النواحي، وقطع صلة العقيدة والتفكير بين الماضي والحاضر.

الثانية: صبغ ماضي الشرق بلون قاتم بحيث يرغب عنه أهله، ويرون فيه عاراً عليهم.

الثالثة: أن يصبحوا عيالاً على الغرب يتطلعون إليه في إعجاب وتقديس، ويرون

في خضوعهم له شرفاً لا يدانيه شرف^(١٢).

المبحث الثالث

دعاة التغريب فى العالم الإسلامى

لقد انتشرت حركة التغريب وتغلغت فى كل أنحاء العالم الإسلامى آملة بسط بصمات الحضارة الغربية المادية الحديثة فى هذه الأنحاء وربطها بالعجلة الغربية.

وكان تأثير هذه الحركة متفاوتا ؛ فقد ظهر بوضوح فى الهند ومصر، وبلاد الشام وتركيا، وأندونيسيا، والمغرب العربى، وتدرج بعد ذلك البلاد الإسلامية، الأقل فالأقل، ولم يخل بلد إسلامى أو شرقى من هذه الحركة^(١٣).

فقد انتشرت فى الهند بجهود السير سيد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) ومن تبعه من أمثال أمير على وخدا بخش، وغلाम أحمد، وغيرهم. وفى مصر بجهود أحمد لطفى السيد، وطه حسين، ومحمد حسين هيكل، وعلى عبد الرازق، ومحمود عزمى، ومنصور فهمى، وإسماعيل مظهر، وقاسم أمين.

ويضاف إلى هؤلاء مجموعة من الكتاب المسيحيين المصريين أو المهاجرين إلى مصر من بلاد الشام، من أمثال: شبلى شميل، وسلامة موسى، وفرح أنطون. وقد عبّر هؤلاء عن أفكارهم فى كلية الآداب من الجامعة المصرية، وفى المنتديات وفى عدد من الصحف والمجلات على رأسها "الجريدة" و"السياسة" ومجلة "العصور" و"المجلة الجديدة".

وإحقاقا للحق نقول إن بعض هؤلاء، وبخاصة من بين المسلمين قد رجعوا عن دعوتهم التغريبية فى فترة لاحقة وارتدوا عن معتقداتهم التغريبية التى تبناها بعد الحرب العالمية الأولى مباشرة، واقتربوا بشكل قوى وواضح من مفهوم خاص للأصالة العربية الإسلامية وكان على رأس هؤلاء العائدين إلى الحق إسماعيل مظهر، ومنصور فهمى، ومحمد حسين هيكل^(١٤).

وكان لنصارى الشام دور كبير فى حركة التغريب، حيث كانوا أول من اتصل بالبعثات التبشيرية وبالإرساليات، وبتلقى الثقافة الفرنسية والإنجليزية ؛ كما كانوا يشجعون العلمانية التحررية، وذلك لعدم إحساسهم بالولاء تجاه الدولة العثمانية، فكان يظهر منهم ما يدل على إعجابهم بالغرب ودعوتهم إلى الاقتداء به وتبعية طريقه. وقد ظهر

ذلك في الصحف التي أسسوها وعملوا فيها.

فقد كان نصيف اليازجي (١٨٠٠-١٨٧١م) وابنه إبراهيم اليازجي (١٨٤٧-١٩٠٦م) على صلة وثيقة بالإرساليات الأمريكية الإنجليزية. وأسس بطرس البستاني (١٨١٩-١٨٨٣م) مدرسة لتعليم اللغة العربية والعلوم الحديثة في عام ١٨٦٣م؛ كما أصدر صحيفة "الجنان" عام ١٨٧٠م، وقد تولى منصب الترجمة في قنصلية أمريكا ببيروت مشاركاً في الترجمة البروتستانتية للتوراة مع الأمريكيين "سميث" و"فانديك".

وأنشأ جرجي زيدان (١٨٦١-١٩١٤) مجلة الهلال في مصر عام ١٨٩٢م، وقد كان على صلة وثيقة بالمبعوثين الأمريكيين، كما كانت له سلسلة من القصص التاريخية التي حشاها افتراء على الإسلام والمسلمين.

كما أسس سليم تقلا صحيفة الأهرام في مصر، وقد سبق له أن تلقى علومه في مدرسة (عبيه) بلبنان والتي أنشأها المبشر الأمريكي "فانديك".

و"سليم نقاش" له صحيفة "المقتطف" والتي عاشت ثمانية أعوام في لبنان وانتقلت بعدها إلى مصر^(١٥) عام ١٨٨٤م.

ومن الأدباء المعاصرين نجد الشاعر "أدونيس" يكتب عن "الثابت والمتحول" الذي يقوم على إزالة الموروث العربي كلية، لأنه يقوم على الثبات والاتباع، أما التحول ففيه الإبداع والتقدم، وهو يجعل من الله نفسه إبداعاً إنسانياً^(١٦). فالثبات استلاب للإنسان والتحول هو تأكيد على عنصر فعالية الإنسان.

أما انتشار حركة التغريب في تركيا فقد تم بجهود ضياء كوك آلب (١٨٧٦) ومصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١-١٩٣٤م) الذي قضى على الخلافة الإسلامية واللغة العربية في تركيا (دولة الخلافة الإسلامية).

هؤلاء الدعاة الذين ذكرهم هم أبرز الدعاة إلى التغريب في عالمنا الإسلامي والعربي. هؤلاء الدعاة الذين دعوا إلى الخروج من الدائرة العربية والإسلامية خروجاً كاملاً أو شبه كامل، وهذا الخروج يتبلور - بصفة خاصة - في التبنى الكامل للقيم الأخلاقية، والاجتماعية والسياسية للمدنية الغربية، وفي الدعوة صراحة للارتباط التام

بأوروبا والتبعية الخالصة لها، بالإضافة إلى الدعوة إلى إحياء قوميات قديمة قد درست.

ونحن لا نستطيع -بطبيعة الحال- أن نتبع كل الذين نفخوا في كبر التغريب والتبعية والخروج من تحت مظلة العروبة والإسلام في هذا المقام الضيق، وإنما نستطيع فقط أن نرصد بعض الدعاة في بعض بلدان العالم العربي، ألا وهي "مصر" نظراً لوزن هذا البلد ومكانته بالنسبة للعالمين: العربي والإسلامي. وهو رصد عام يحمل، نتبعه بتفصيل لواحد منهم وهو الدكتور طه حسين، نظراً لخطورة دعوته ومحاولته.

فلقد رَوَّج هؤلاء الدعاة إلى التغريب لبعض القضايا الرئيسية، مما يمكن أن يدخل في إطار مفهوم عام جداً للتغريب. وهذه القضايا يمكن إرجاعها إلى ثلاثة مفاهيم أو مواقف أساسية هي :

١- التغريب بالمعنى الخاص الضيق لهذه الكلمة ؛ وهذا معناه نبذ الشرق الإسلامي واللاحاق مباشرة بالمدنية الغربية بكل حسناتها وسيئاتها. وأبرز من مثل هذا الاتجاه أحمد لطفى السيد، وسلامة موسى، وطه حسين ومحمود عزمى ؛ وقد ارتبط لديهم مفهوم التغريب بمفهوم "القومية المصرية أو الفرعونية" الضيق المعادى صراحة لكل انتماء عربي وإسلامي وشرقي، تاريخي أو ديني أو أدبي، ولم يكن العداء للعربية (الفصحى)، ولم تكن معركة "القدم والحديث" إلا وجهاً لظاهرة التغريب.

٢- الليبرالية ؛ وفي هذا الاتجاه تتحرر العقول من كل سلطة عقلية سابقة، وينظر إلى موضوعات المعرفة والمجتمع والإنسان نظرة عقلية متفردة مدعومة بالفكر الوضعي الخالص، وقد مثل هذه النزعة إسماعيل مظهر، وأيضاً طه حسين.

وقد ادعى طه حسين تطبيق التفكير الليبرالي والمنهج الديكارتي - الليبرالي في جوهره - على دراسة (الشعر الجاهلي) أو "الأدب الجاهلي" فقرأه قراءة متحررة من كل معطى ديني سابق، فأنتهى إلى نتائج رأى الكثيرون أنها خرجت به عن حدود "العقيدة الإسلامية" ؛ حيث جاء في هذا الكتاب أن "التوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يتحدثنا أيضاً، ولكن ورود هذين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي"، ويقول بعد ذلك : "وقد

كانت قریش مستعدة كل الاستعداد لقبول هذه الأسطورة في القرن السابع للمسيح^(١٧)، كما أنه ينفي فيه نسب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أشراف قریش.

وقد ربط هذا الخروج اسم طه حسين بقضية طويلة عريضة لا نستطيع عرضها الآن، وإنما نقول فقط إن "طه حسين" في هذه القضية متبع وليس مبتدعا. فقد نشر المستشرق الإنجليزى اليهودى "ديفيد صمويل مرجليوث Samuil David Margaliouth" المتعصب ضد العروبة والإسلام مقالة بعنوان : "أصول الشعر العربى The Origins of Arabic Poetry" في عدد يوليو عام ١٩٢٥م من مجلة الجمعية الآسيوية الملكية التى تصدر في لندن Jornal Of The Royal Asiutic Society ، والى كان رئيسا لتحريرها وقد هدف فيها إلى التشكيك في الإسلام بإثارة الشكوك حول الشعر الجاهلى ؛ وهذا ما أفاض فيه طه حسين في كتابه الذى ظهر بعد مقالة "مرجليوث" بعام واحد فقط^(١٨).

أما شبلى شميل وسلامة موسى وإسماعيل مظهر فقد ارتبطت الليبرالية (العلمية) عندهم بتبنى مذهب "التطور" Evolution Orgahci الذى جاء به العالم الإنجليزى "تشارلز دارون Charles Darwin" في كتابي "أصل الأنواع" و"أصل الإنسان" والترويج لهذا المذهب ترويحاً واسعاً.

٣- العلمنة ؛ وقد تجلّت في الدعوة الصريحة إلى تأسيس الدستور على "القانون الوضعى" و"تأسيس الدولة" على قواعد "عصرية غربية" ليس للإسلام أى دور فيها، أو بعبارة أخرى "فصل الدين عن الدولة" أو "عن الحياة". ومع أن هذه الدعوة قديمة روج لها "ميسو هانوتو" و"اللورد كرومر" وكافة المفكرين المسيحيين العرب، وطبقته عمليا "تركيا الكمالية" حين ألغت الخلافة عام ١٩٢٤، إلا أنها قد ارتبطت منذ عام ١٩٢٥ باسم شيخ أزهرى هو الشيخ على عبد الرازق، وذلك في كتابه "الإسلام وأصول الحكم".

ونحن هنا سنكتفى -كما قلنا سابقا- بنموذج واحد من مشروعات التغريب

الخالصة ؛ هذا النموذج هو كتاب "مستقبل الثقافة في مصر" للدكتور طه حسين.

المبحث الرابع أنموذج للتغريب

كان طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣م) من أبرز دعاة التغريب في العالم الإسلامي^(١٩)؛ وقد تلقى علومه على يد العالم الفرنسي "دوركايم"، ونشر أخطر آرائه في كتابه: "الشعر الجاهلي" و "مستقبل الثقافة في مصر".

وهو لم يكن صاحب مذهب سياسي، وإنما كان مفكراً ليبرالياً، على غرار أترابه من كتاب حزب الأمة، ثم حزب الأحرار الدستوريين، وكان ذا حماس شديد للدستور والحياة النيابية، والحريات الديمقراطية وبخاصة حرية الرأي والتعبير والكتابة والنقد.

كما كان مفكراً علمانياً؛ وقد أتت علمانيته بالواسطة، أي باقتباس الأنظمة السياسية والتربوية عن الأوروبيين على قاعدة أن العقل المصري إنما هو امتداد لحضارة البحر المتوسط، ولا صلة بالتالي له بالعقل الشرقي^(٢٠).

على أية حال، لقد نشر "طه حسين" كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" عام ١٩٣٨م، أي بعد عامين من توقيع المعاهدة الإنجليزية المصرية التي أنهت الاحتلال (رسمياً)، وبعد عام واحد من اتفاقية "مونترو" التي ألغت الامتيازات. وقد اعتقد "طه حسين" - في كتابه هذا - أن مستقبل مصر مرهون بأخذها بكل وسائل وأساليب الحضارة والحياة الغربية الحديثة دون تمييز، وبالإضافة إلى ذلك اعتقد "طه حسين" أن المعنى الحقيقي للمعاهدة الإنجليزية المصرية لاتفاقية "مونترو" يكمن في أن على مصر - لكي تصبح جزءاً من العالم الحديث - أن تصبح جزءاً من أوروبا، وأن تسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع. وهو - في خلال ذلك - يقبل التمييز القائم بين "الشرق الروحي" و "الغرب العلمي"، لكنه يعتقد أن "مصر" تنتمي إلى الغرب، لا إلى الشرق، وأن ما يربطها بالشرق من مصالح اقتصادية وسياسية إنما هو عابر وسطي، أما الوحدة الدينية فتظل قاصرة عن أن تكون أساساً لأسرة اجتماعية سياسية. كما يرى "طه حسين" أن تاريخ مصر قد تحقق دوماً مع اليونان من خلال الصلات العضوية الجوهريّة بالمدينيات الغربية وأن مصر قد استعادت منذ "ابن طولون" شخصيتها القديمة، أما تطورها فلا بد أن يتم، بل ينبغي أن

يتم، داخل مدينة الغرب الحديث نفسه.

تلك هي الفكرة الأساسية والجوهرية في كتاب "طه حسين" والتي يدور حولها الحديث عن التطوير والتحديث في الثقافة والتعليم بمستوياته المختلفة. والكتاب من هذه الزاوية يذكرنا بآراء "سلامة موسى" في كتابه: "اليوم والغد"، غير أن هناك فروقا بينهما يجدر بنا أن نذكرها في هذا المقام.

١- مقارنة بين سلامة موسى وطه حسين:-

يحتوي كتاب "اليوم والغد" لسلامة موسى على مقالات نشرت في خلال عامي ١٩٢٥، ١٩٢٦ ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب عام ١٩٢٧. وهذا الكتاب يلتقي مع مستقبل الثقافة في مصر "لطة حسين في كثير من الآراء، غير أننا نجد "سلامة موسى" يعرض آراءه في صراحة ووضوح تامين دون مبالاة بسخط الناس أو رضائهم، بل لعله كان يقصد إسخاطهم، وربما كان يلتذ به. أما "طه حسين" فقد دار ولف حول أهدافه، وعبر عنها في دهاء ومكر شديدين، محاولا -بذلك- إقناع الناس وكسب رضائهم؛ وهو يسلك في ذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول "في الشعر الجاهلي".

فهدف "سلامة موسى" واضح أشد الوضوح في كتابه، إذ يقول في مقدمته: "كلما ازدادت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراض في الأدب، كما أزاوله؛ فهي تلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا، فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني، وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقى بها، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها. هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرا وجهرة، فأنا كافر بالشرق، مؤمن بالغرب"^(٢١).

والحق أن كتاب "طه حسين" أشد خطرا وأعظم أثرا من كتاب "سلامة موسى". وذلك الخطر وهذا الأثر إنما يرجعان - في حقيقة الأمر - إلى أن صاحب الكتاب الأول قد شغل مناصب رسمية في الدولة تمكنه من تنفيذ مشروعه وبرامجه أو - في أقل تقدير - مساعدته على إرساء أسس تنفيذ ذلك المشروع وهذه البرامج. فقد كان صاحب الكتاب عميدا

للآداب بجامعة القاهرة، ومديرا عاما للثقافة بوزارة المعارف ومستشارا فنيا بها. كما كان مديرا للجامعة الإسكندرية، وآخر الأمر كان وزيرا للمعارف. وإذا أضفنا إلى ذلك كله شهرة صاحب الكتاب وكثرة المعجيين به، وتأثر الكثرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتاحهم بها لعلنا إلى أى حد يمكن لهذا الكتاب أن يصله فى مدى خطر ما يحدث من أثر. غير أنه من الإنصاف أن نقول إن هذا الإعجاب وذلك الافتتان بصاحب الكتاب وآرائه لم يكونا راجعين إلى شخصه وحده، وإلى ما أحيط به من رعاية، وإنما كانا يرجعان - أيضا - إلى ظروف البيئة، وما كان يعتمل فيها من خلاف حول القديم والجديد، والثابت والمتطور.

٢- المقولات الرئيسة فى الكتاب:

لقد أراد "طه حسين" أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية فى زمان نهضة مصر واستقلالها ؛ فقد أغراه بإملاء هذا الكتاب أمران : أحدهما ما كان من إمضاء المعاهدة بيننا وبين الإنجليز فى "لندن"، ومن إمضاء الاتفاق بيننا وبين أوروبا فى "مونترلو"، ومن فوز مصر بجزء عظيم من أملاكها فى تحقيق استقلالها الخارجى وسيادتها الداخلية^(٢٢).

هذا هو الهدف من كتاب "طه حسين" ؛ وهو فى الواقع هدف عظيم، غير أنه من أجل الوصول إلى هذا الهدف أخذ يلف ويدور حول بعض المقولات الخطيرة جدا، نكتفى هنا بإيراد اثنتين منها:

أ- قطع "مصر" عما يربطها بالعروبة والإسلام، والادعاء بأنها جزء من الغرب وحضارته.

وفى هذا الصدد يرى "طه حسين" أن سبيل النهضة "واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهى واحدة فذة ليس لها تعدد، وهى أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يجب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب، ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع أو مخدوع"^(٢٣).

فهو - هنا - يرى أنه لا سبيل إلى النهضة إلا أن تطبع "مصر" بطابع الحضارة الغربية، غير أنه يحس أن دعواه هذه لا بد وأن تلقى معارضة ممن يخافون على هويتهم

العربية، ويشفقون على كيانهم الإسلامى، فيقول هؤلاء إن "هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد وبعضها الآخر من مجوس الفرس وبعضها الآخر من نصارى الروم. وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجين. قاوموا ذلك فى الحدود المعقولة، ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التى أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون" (٢٤).

من أجل ذلك ينفر طه حسين من إلغاء المدارس الأجنبية فى مصر أشد النفور، ولا يطالب، بل هو يبعد عن ذلك كل البعد، وليس ذلك "لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعونا إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد" (٢٥).

وبدلاً من أن يدعو "طه حسين" إلى ترجمة كتب العلوم من طب وهندسة وغيرهما، وتدريسها فى الجامعات المصرية باللغة العربية، فإنه يدعو إلى تدريس الآداب الأجنبية بلغتنا العربية، حيث "لا ينبغي أن يفرض على التلميذ تعلم اللغات الأجنبية ليلم بأدائها فإن ذلك شئ لا سبيل إليه، وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوطنية هذه الآداب سهلة سائغة قريبة المنال" (٢٦) الأمر الذى يساعد على نشر ثقافة الغرب وفكره على أوسع نطاق.

ثم يمهد "طه حسين" لما يهدف إليه من إخراج "مصر من الدائرة العربية الإسلامية وأخذها بحضارة الغرب قلباً وقالباً، بتساؤل يحمل فى تضاعفه إحساساً كبيراً بالتبعية بل إحساساً بالدونية، هذا التساؤل هو: أمصر من الشرق أم من الغرب؟"، "هل العقل المصرى شرقى التصور والإدراك والفهم والحكم على الأشياء، أم هو غربى التصور والإدراك والفهم والحكم على الأشياء؟" (٢٧).

ولكى يجيب "طه حسين" على هذه التساؤلات عرض لتاريخ العقل المصرى منذ أقدم عصوره، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأول قبل المسيح، وبين ما كان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم.

ثم انتهى من استعراض هذا التاريخ إلى القول "ومعنى هذا كله -آخر الأمر - بديهى، يتسم الأوربي حين نبتة به، لأنه عنده من الأوليات، ولكن المصرى والشرقى العربى يلقىانه بشئ من الإنكار والازورار، يختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم وهو:

أن العقل المصرى منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشئ فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط^(٢٨)."

ثم يؤكد طه حسين - مرة أخرى - على ما انتهى إليه قائلا "وإذا فالعقل المصرى القديم ليس عقلاً شرقياً إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند، وما يتصل بها من الأقطار. وقد نشأ هذا العقل في مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التى أحاطت بمصر، وعملت في تكوينها... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصرى نقره فيها، فهى أسرة الشعوب التى عاشت حول بحر الروم... كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها. فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافى اليسير وحده، بل معناه العقلى والثقافى. فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهند والصين واليابان منهم إلى اليونانى والإيطالى والفرنسى. وقد استطعت أن أفهم كثيرا من الخطأ، وأسيف كثيرا من الغلط وأفسر كثيرا من الوهم، ولكنى لم أستطع قط، ولن أستطيع في يوم من الأيام، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسيف هذا الوهم الغريب^(٢٩)."

ثم يحاول طه حسين تأكيد ما يهدف إليه - أيضاً - بلوى عنق الحقيقة والتاريخ فيصور العرب المسلمين غزاة فاتحين دخلاء لا يطمئن إليهم المصريون، بل كانوا يسخطون عليهم ويثرون ؛ فالتاريخ "يحدثنا كذلك بأن رضاها (يقصد مصر) عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة، وبأنها لم تهدأ، ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التى قامت بعده^(٣٠)".

وإذا كان المصريون لا يطمئنون إلى العرب، فإنهم كانوا - من وجهة نظر طه حسين أيضاً - مطمئنين إلى الفتح اليونانى غير ساخطين عليه ولا متمردين "فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاد، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص، وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض،

ومصدرا من مصادر الثقافة اليونانية للعالم القديم^(٣١).

كما حاول طه حسين إظهار أن الإسلام لم يخرج المصريين عن مصريتهم، مقارناً الإسلام بالمسيحية التي لم تخرج الأوربي عن خصائصه الأوربية، والإسلام والمسيحية تأثرا معا بالتفكير اليوناني ؛ ويصل من ذلك إلى وحدة الحضارة في البحر المتوسط، وينهى هذه المقارنة بقوله : " ولا ينبغي أن يفهم المصرى أن الكلمة التي قالها "إسماعيل" وجعل بها مصر جزءاً من أوربا، قد كانت فنا من فنون التمدح، أو لونا من ألوان المفاخرة، وإنما كانت مصر دائما جزءاً من أوربا، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها^(٣٢) .

وبعد أن يعدّد طه حسين ما اقتبسه المصريون من مظاهر الحياة الحديثة من الغرب ونظمها يبين أنه لا سبيل إلى الرجوع إلى التراث فهو ماضٍ قديم ؛ وينتهى إلى القول بأنه لا سبيل لنا نسلكه إلا سبيل الحضارة الغربية، لأننا التزمنا بذلك في "معاهدة الاستقلال" و"معاهدة إلغاء الامتيازات" ؛ فنحن مجبورون على السير في هذا الطريق، فقد التزمنا "أمام أوربا أن نذهب مذهبا في الحكم، ونسير سيرتها في الإدارة، ونسلك طريقها في التشريع. والتزمنا هذا كله أمام أوربا. وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاما صريحا قاطعا أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوربيين في الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن ننجي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلا، ولوجدنا أمامنا عقابا لا تجتاز ولا تذلل، عقابا نقيمها نحن ؛ لأننا حراس على التقدم والرقى، وعقابا نقيمها أوربا، لأننا عاهدناها على أن نسأيرها ونجاريها في طريق الحضارة الحديثة^(٣٣) .

ب- فصل الدين عن الدولة:

أما المقولة الثانية فهي تلخص في مبدأ "فصل الدين عن الدولة". بمعنى أن تنهج مصر نهجاً ينتهى بها إلى أن تكون حكومتها حكومة لا دينية. وفي الواقع هو لا يتحدث حديثا صريحا عن "حكومة لا دينية" وإنما يتحدث عن "حكومة مدنية"، وهو التعبير المخفف عن "الحكومة اللادينية" ؛ كما أنه يخفى حقيقة مقصده حتى لا يهيب الغيرون في وجهه ؛ ولعله استفاد في ذلك من تجربته في كتابه : "في الشعر الجاهلي".

على أية حال يجهد طه حسين لهذه المقولة بمسلمة مزعومة مؤداها "أن السياسة شيء والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على أى شيء آخر (٣٤)".

ومن ثم فإن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية، ولا قاعدة لتكوين الدول. وهو في هذا الصدد يدعى أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية - لا على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية - قبل أن ينقضى القرن الثاني الهجرى، وبذلك يكونون قد فطنوا إلى أن السياسة شيء والدين شيء آخر منذ عهد بعيد.

وتأسيساً على ذلك يحاول طه حسين أن يدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لا دينية، غير أنه لا يستطيع التصريح بذلك بطريقة مباشرة، ولذا فهو يدور ويلف حول هذا الهدف الذى لم يحن وقت التصريح به ؛ ومن ثم نجده يستخدم بعض العبارات التى تفيد تفضيله للحكومة اللادينية التى يسميها "الحكومة المدنية"؛ فعلى سبيل المثال نجده يقول: "فمن الناس من يريد أن يكون التعليم مدنيا خالصا، وألا يكون الدين جزءا من أجزاء المنهج المقومة له، على أن يترك للأسر النهوض بالتعليم الدينى، وألا تقيم الدولة فى سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً. ومنهم من يرى أن تعليم الدين واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومى ؛ لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية، فلا ينبغي إهماله ولا التقصير فى ذاته، وواضح جدا أن هذا الرأى الأخير هو مذهب المصريين، وأن من غير المعقول أن يُطلب من المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام فى بلادهم على أساس مدنى خالص، وأن يترك تعليم الدين للأسرة (٣٥)".

فطه حسين يطالب بتعليم الدين كمادة قومية، ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدنى الخالص، ثم يوازن بين الحكومة اللادينية أو المدنية وبين الحكومة الدينية قائلا: "وواضح جدا أن أمر الدين هنا كأمره فى الفصل الماضى: يختلف باختلاف النظرة التى تنظرها إليه الدولة. فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسر، ولم تقم فى سبيل تعليمه المصاعب والعقبات. وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية

قسمت للتعليم الدينى مكانه من هذا البرنامج" (٣٦). وفى حديثه عن التعليم الأولى يقول بعد أن تكلم عن إعداد المعلم إعداداً صالحاً: "وقل مثل ذلك فى اللغة. وقل مثل ذلك فى النظام. وقل مثله فى الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولى" (٣٧).

ويتضح لنا من طريقة المفاضلة بين أن تكون مصر دولة لا دينية أو دولة إسلامية، ومن حرصه على كتمان رأيه، أنه لا يذهب مذهب الذين يرون أن الدين أحد المقومات الوطنية لدى المصريين.

وفى سبيل إنشاء هذه الحكومة التى يريد لها يطالب طه حسين بتميع رسالة الأزهر، وهى فى جوهرها رسالة دينية، بل هو يصوره على أنه أحد مخلفات الماضى العتيق وأحد الأزمات التى لا بد أن تنتهى، فهو يقول: "وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه. ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله، ولم تنته بعد، وما أظنها ستنتهى اليوم أو غداً، ولكنها ستستمر صراعاً بين القلم والحديث حتى تنتهى إلى مستقر لها فى يوم من الأيام" (٣٨).

ومن ثم فينبغى أن تشرف الدولة على التعليم الابتدائى والثانوى فيه حتى لا يصاغ الطلاب "صياغة قديمة ويكونوا تكويناً قديماً" (٣٩).

هاتان هما المقولتان الرئيستان اللتان أردت عرضهما لأدلل بهما على موقف طه حسين من النهضة التعليمية والثقافية فى مصر، والذى طرحه فى كتابه "مستقبل الثقافة فى مصر" والذى يعدّ به طه حسين ممثلاً للتبعية الثقافية لأوروبا أو الغرب.

المبحث الخامس

هوامش على دفتر التغريب

نستطيع القول بعد النظر فى "مستقبل الثقافة فى مصر" والدعوة إلى التغريب إن

هناك عدة هوامش ينبغى ذكرها فى هذا المقام نذكر منها ما يأتى:

١ - أما الهامش الأول فهو أن طه حسين صاحب موقف وليس صاحب منهج ؛ فهو يتبنى موقفاً محدداً واضحاً لديه كل الوضوح، ولكنه يلف ويدور حوله دون أن يصرح به

صراحة تامة مخافة أن يثور الناس عليه، كما فعلوا عندما خرج على الناس بموقفه" في الشعر الجاهلي" ؛ وهو يشي لنا بهذا الهامش في مستهل كتابه حيث أتى بأبيات لأبي العلاء المعرّي توضح للقارئ أن طه حسين لم يقل كل ما في نفسه، وأن هناك تفاوتاً في الفكر والمذهب بينه وبين الناس في مصر، ومن ثم فلا يستطيع إلا أن يلتزم الصمت، فلا يحدث بحقيقة ما يدور في نفسه، ويكفيهم منه ما قال، على ما فيه من عوج وما بداخله من التواء. والأبيات التي تمثل بها هي:

خذى رأيي وحسبك ذاك من على ما في من عوج وأمت
وماذا يبتغي الجلوس عندي أرادوا منطقي وأردت صمتي
ويوجد بيننا أملاً قصيًّا فأقموا سمّتهم وأقمتُ سمّي

٢- وأما الهامش الثاني فهو أن طه حسين ليس أصيلاً ولا مبتدعاً في رأيه، وإنما هو متبع كفعله "في الشعر الجاهلي" ؛ إذ هو- في رأيه في حمل مصر على الحضارة الغربية بخيرها وشرها، وحلها ومرها- لم يزد على ما قاله أحد الغلاة من الكماليين الأتراك في أحد كتبه: "إننا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين، حتى التهابات التي في رثتهم والنجاسات التي في أمعائهم"^(٤٠).

كما ذهب غير واحد من المفكرين العرب هذا المذهب، بالإضافة إلى أن "الأهرام" و"المقطم" كانتا قد اتفقتا على القول بأنه لا سبيل إلى ترقى الأمة الإسلامية إلا باتباع خطوات أوربا، كما فعلت اليابان، وفي مقابل ذلك لا بد من محو السلطة الإسلامية من الوجود. وقد وجدت مقالات روج لها المقطم كالمقالة الإبلسية التي كتبت على لسان "مسلم حر الأفكار" والتي تزعم أن الدين والدولة أمران متباينان يجب أن ينفصل أحدهما عن الآخر^(٤١).

٣- والهامش الثالث أننا نجد أن أخطر أسانيد التغريب - كما يلاحظ أحد أساتذة التربية في مصر وهو الدكتور سعيد إسماعيل على- والتي استند إليها دعاة التغريب في مصر هو القول بأن مصر جزء من التكوين الحضاري الأوربي من حيث العقل والحضارة والتركيب، ومن هنا فلا حرج ولا تردد في الأخذ بكل منجزات هذه الحضارة الغربية^(٤٢).

والذى يدهش الإنسان فى هذه الدعوة إلى التبعية الكاملة للغرب هو ذلك الانقياد الكامل والاستسلام العجيب جدا للقيم الغربية وهذا الغياب المطلق لكل روح نقدية تجاه هذه القيم.

فنحن نجد رعوس هؤلاء النافخين فى "كبر" التغريب، قد اشتعلت ذكاء ونقدا للحضارة العربية الإسلامية، فى الوقت الذى نجد فيه هذا الذكاء قد تقلص تماما تجاه الحضارة الغربية التى كانت -وما زالت- تلاقى فى عقر دارها -فى نفس الفترة- انتقادات قاسية. فلا أحد يتطوع -لوجه الله- لنقد هذه الحضارة وبيان أوجه القصور أو الضعف فيها، حتى ولو من باب التبعية لأصحاب هذه الحضارة أيضا . بل على العكس من ذلك نجد "طه حسين" يصطنع المنهج الديكارتى فى دراسته للشعر الجاهلى فيشكك فى كل شئ مما يعتقد المسلمون، ثم نجد فى "مستقبل الثقافة" يتنكر للثقافة "التاريخية"، لا من أجل أن ينتهج نهجا ديكارتيا فيوجه فكره نحو المعطيات المباشرة للفكر يتأملها نقديا، ويستنبط منها مقترحات تستجيب استجابة أفضل للواقع المعطى، ولكن من أجل أن يستبدل بها مرة واحدة وبلا فحص أو تمحيص معطيات الغرب التى لا حضور لها مباشرة أمام الوجدان والفكر المصرين العربيين المسلمين .

لكن قد يثور هنا سؤال عن أسباب غياب التوازن عند هؤلاء المتغربين من أمثال طه حسين وغيره. الواقع أنه يمكن أن يعزى غياب التوازن فى هذا الفكر التبعى إلى أحد أمرين، ولا أقول ثلاثة، فأنا أستبعد الثالث.

فهو إما أن يكون نتيجة لهزيمة نفسية ثقافية ولدها الهزيمة السياسية، أى أن المغلوب يميل دوما إلى تقليد الغالب، بحسب رأى ابن خلدون القديم ؛ وإما أن تجربة هؤلاء المفكرين قد كانت كاملة من وجه، وناقصة من وجه آخر: فهى كاملة من حيث إنهم قد عانوا معاناة كافية حالة "الانحطاط" الراهنة فى الحضارة العربية والإسلامية، فكان من الطبيعى تماما أن ينفروا فيها ؛ وهى ناقصة من حيث إنهم حين اتصلوا بالغرب لم يتصلوا به إلا لفترة قصيرة وفى حدود ضيقة لا تكفى لتعرفهم على جميع وجوه هذه الحضارة الغربية، فضلا عن أنهم قد عرفوا هذه الحضارة فى أعظم إنجازاتها وأوج تقدمها.

ومما لا ريب فيه أن المفكرين المسلمين الذين وقعوا وقوراً كاملاً في أحضان المنظومة الليبرالية العلمانية التغريبية قد كانوا يفتقرون إلى قوة في النفس، ونفاذ في الرؤية، وبعد في النظر، وحسّ نقدي على درجة عالية من التوازن واحترام الذات.

حقاً، إن الإنسان ليأس أشد الأسى عندما يقارن بين من كانوا رواد نهضة ومن كانوا إفراز هزيمة.. عندما يقارن بين مفكرين كالكندي أو الفارابي أو ابن سينا أو ابن رشد وبين واحد مثل طه حسين؛ أما الأولون فقد كانوا رواد نهضة وبناء حضارة وأما الأخير فكان إفراز هزيمة ورائد تبعية وتغريب، وشتان ما بين الاثنين.

ويكفى أن نشير هنا إلى مواقف بعض الأولين من الحضارات والثقافات الأخرى، سواء كانت يونانية أو غير يونانية؛ فإننا نجد الكندي -مثلاً- يشكر الفلاسفة الذين سبقوه، ويعترف بأنهم قصرُوا عن بعض الحق، ويعتذر عنهم في هذا التقصير؛ لأنه لا يتأتى لشخص أن يحيط بأطراف الحق، وكل ما يمكن هو أن ينال الشخص في حياته بجده واجتهاده شيئاً سيراً من الحق، بل إن بعض الناس لم ينل منه شيئاً. ومنهج الكندي الذي يصرح به هو دراسة أقوال السابقين دراسة تأمل وروية فينفى منها الباطل، ويقر الحق ويتمم ما قصرُوا فيه، ويضع لبنة في الصرح الذي تحاول الإنسانية منذ نشأت أن تقيمه.

كما نجد ابن سينا يستعرض كلام السابقين، حرفاً حرفاً، حتى عرف الحق فيه من الزائف، ثم أتم ما أرادوه ولم يصلوا إليه، حيث قصرُوا فيه ولم يبلغوا غايتهم^(٤٣).

وكذلك فعل ابن رشد وغيره من مفكري الإسلام وفلاسفته؛ فهم لم يهدموا البيت على من فيه، وإنما كانت لديهم روح نقدية تميز بين الطيب والخبيث وبين الحق والباطل، فنفضوا أيديهم من الباطل واستبقوا الحق، وأكملوا ما يحتاج إلى إكمال وزادوا ما يحتاج إلى زيادة، وجددوا وابتكروا، فكانت لهم شخصيتهم العربية الإسلامية بما تمثله من إرادة وتصميم.

٤- والهامش الرابع هو أن آراء طه حسين لم تسلم له لا في حياته ولا بعد مماته؛ فقد نقدها المحافظون على إسلامهم وعروبته، من أمثال محمد حسين هيكل الذي تزعم الليبرالية التغريبية من عام ١٩٢٢ إلى عام ١٩٣٣م، ثم ارتد ليضع "حياة محمد" في مكانها

الصحيح. فقد انتهى هيكل في عام ١٩٣٣م إلى ملاحظتين أساسيتين : الأولى: إدراكه لأزمة روحية بدأ الغرب يعاني منها منذ عام ١٩٢٠م يلتمس لها علاجاً في فلسفة الهند ؛ والثانية إدراكه لظاهرة غريبة في اتجاه السياسة الأوروبية تتمثل في دعم نشاط التبشير المسيحي في الأمة الإسلامية، وفي تأييد السياسة الغربية لأنصار الجُمود الإسلامي، وقد نبه هذا إلى ضرورة التأمل في رسالة العرب والإسلام وإلى بيان المخاطر الثقافية والسياسية التي تنطوي عليها الجُمود الأوروبية المباشرة وغير المباشرة في تغريب الشرق.

وقد ذكرنا فيما سبق أهداف التغريب كما لخصها هيكل، والتي تتلخص في قطع صلة الشرق بماضيه العقائدي والتاريخي، وصبغ هذا الماضي بلون قائم يفر منه أهله، وأن يصبحوا عالة على الغرب خاضعين له.

أما منصور فهمي الذي بدأ حياته تغريبياً ينتقد تصوّر الإسلام لدور المرأة الاجتماعي في رسالة قدمها للسوربون ثم ارتد بعد حين عما جاء في هذه الرسالة، فقد انتبه إلى السقطة الكبرى التي وقع فيها طه حسين حين عطلّ قواه وملكاته الفكرية عن الإبداع الأصيل تعطيلاً كاملاً ليسير بحسب طرائق الغير، حيث يرى أن ما لحقنا عن الغربيين واتخذناه من مكتشفاتهم ومخترعاتهم كان لا بد من اتخاذه؛ لأن الخيرات التي تثمرها عقول البشر هي ملك لكل البشر، غير أن هناك فرقاً بعيداً وبونا شاسعاً بين من يأخذ عن غيره ويستعين بطرائق هذا الغير، وبين من يأخذ عن الغير ليركن إلى ما يأخذ فيعطّل قواه المواتية ونشاطه الكمين. ثم هو يرى أن "طه حسين" عندما يدعونا للاقتداء بالغربيين في مسائل الثقافة أو في غيرها فهو يدعونا في الوقت نفسه إلى استساغة موقف الاستكانة والركون إلى الانقياد والخضوع.

كما يرى منصور فهمي أننا - وفق مقومات فكرنا العربي الإسلامي - لا نقبل عيوب الحضارة الغربية، ونواجهها مواجهة الإصلاح والنقد حتى نقارب بين المثل الأعلى لأمتنا وبين الواقع ؛ ثم يرى أنه لا بد لأمتنا من بناء أساس فكري روحي سليم يحفظ علينا شخصيتنا، لأن ظروف العالم العربي تباين ظروف العالم الغربي، وبالتالي يتبين لنا وهن ربط سماء العرب بسماء الغرب^(٤٤).

٥- أما الهامش الخامس والأخير فهو أنه يجب أن نفرق تفرقة حاسمة بين التغريب (بمعنى التحديث) والتبعية الثقافية ؛ فالذى ننكره إنكارا تاما، ونرفضه رفضا باتا هو التبعية الثقافية للغرب، أما التغريب بمعنى التحديث فإننا نقبله على شريطة أن نفهم من التغيير الخضوع للشروط الذاتية للأمة ولحمل معطياتها الموضوعية ، أى لمنطقها الذاتى، أما عمليات الزرع الخارجية التى لا تعبر عن ضمير الأمة فإنها لن تؤدى إلى شئ على الإطلاق غير التمزق والتخلف والاضطراب.

ومن الطبيعى هنا أن يقال: إن القوة لا تحترم إلا القوة، أما إذا وجدت أمامها عدما فإنها تدوس، وحتى لها أن تدوس "ومن أسقط نفسه من خطر الوجود لا ينبغي أن يلوم غيره على المرور فوقه، فإن هذه سنن البشر أجمعين"^(٤٥).

تلکم هى هم الهوامش والملاحظات التى وقفنا عندها بعد النظر فى كتاب "مستقبل الثقافة فى مصر" وقضية التغريب والتبعية الثقافية للغرب، وأكتفى بها فى هذه العجالة، فهى تضع أيدي على لب المشكلة التى أثارها طه حسين.

الهوامش

- ١- محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص ٤١.
- ٢- ستودارد: حاضر عالم الإسلامى، ج ٣ ص ١.
- ٣- International Encyclopdia of Social Science Vol 10,p 386.
- ٤- The Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles P . 2529.
- ٥- أنور الجندى: معمة الإسلام ج ٤ ص ٣٠٠.
- ٦- محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص ٤٢.
- ٧- ADictionary Of Political Thought P. 493
- ٨- أنور الجندى: معمة الإسلام ج ٤ ص ٣٠٢.
- ٩- الموسوعة الميسرة: الأديان والمذاهب المعاصرة ص ١٤٥.
- ١٠- راجع مادة "Modernism" فى كل من:
- The Encyclopaedia Americana , Vol 19,P.311

- The New Encyclopaedia Britanica Vol 8,P215.

- ١١- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ١٥٣-١٥٤.
- ١٢- أنور الجندى: يقظة الفكر العربى ص ٢٨٥-٢٨٧.
- ١٣- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ١٥٤.
- ١٤- محفوظ عزام الثقافة الإسلامية في مواجهة تحديات العصر ٢٣٠-٢٣١.
- ١٥- الموسوعة الميسرة .. ص ١٤٦-١٤٧.
- ١٦- د. عبد الحميد إبراهيم: الوسطية العربية- مذهب وتطبيق -الكتاب الثالث ص ٧٥-٧٦.
- ١٧- طه حسين: في الشعر الجاهلى ص ٢٦ وما بعدها.
- ١٨- د. محمد مصطفى هداره: موقف مرجليوث من الشعر العربى- بحث ضمن كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ج١ ص ٣٩٦-٣٩٧.
- ١٩- الموسوعة الميسرة .. ص ١٤٨.
- ٢٠- د. حسين سعد: بين الأصالة والتغريب ص ١٦٢.
- ٢١- محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ج٢ ص ٢٢١.
- ٢٢- طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر- المقدمة.
- ٢٣- المرجع نفسه ص ٤٥.
- ٢٤- المرجع السابق ص ٥٧-٥٨.
- ٢٥- المرجع نفسه ص ٧٩.
- ٢٦- المرجع نفسه ص ٣٣٦.
- ٢٧- المرجع السابق ص ٧.
- ٢٨- المرجع نفسه ص ١١.
- ٢٩- المرجع السابق ص ١٤، ١٥.
- ٣٠- المرجع السابق ص ١٧.
- ٣١- المرجع نفسه ص ١٩.
- ٣٢- المرجع نفسه ص ٢٦.
- ٣٣- المرجع نفسه ص ٣٦-٣٧.
- ٣٤- المرجع نفسه ص ١٧.

- ٣٥- المرجع نفسه ص ٨٢.
- ٣٦- المرجع نفسه ص ١٠١.
- ٣٧- المرجع نفسه ص ١٠٧.
- ٣٨- المرجع نفسه ص ٣٤.
- ٣٩- المرجع نفسه ص ٩١.
- ٤٠- الشيخ مصطفى صبري: موقف العقل والعلم والعالم ج١ هـ ص ٣٦٩.
- ٤١- فهمي جدعان: أسس التقدم .. ص ٢٦٣.
- ٤٢- د. سعيد إسماعيل علي: الفكر التربوي العربي الحديث ص ١٧٧.
- ٤٣- د. محفوظ عزام: في الفلسفة الإسلامية -مدخل وقضايا ص ٤٠.
- ٤٤- أنور الجندي: يقظة الفكر العربي ص ٢٥٨-٢٨٧.
- ٤٥- عبد الحميد الزهراوى: تربيئنا السياسة ص ٢٧.
- ٤٦- جمال الدين الأفغانى، والإمام محمد عبده: العروة الوثقى، دار الكتاب العربى، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ٤١.
- ٤٧- انظر د. محمد عماره : جمالا الدين الأفغانى موقف الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشروق، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص ٥٨، ٥٩.
- ٤٨- الإمام محمد عبده: الأعمال الكاملة، ٧٦/٣.
- ٤٩- السابق نفسه، ٥٩/٣.
- ٥٠- الإمام محمد عبده: الأعمال الكاملة، ٧٧/٣.
- ٥١- السابق نفسه، ونفس الجزء والصفحة.
- ٥٢- انظر آراء الإمام محمد عبده حول ذلك فى الأعمال الكاملة ٨٢/٣ ، ٨٦/٣.